



Revue des études slaves

LXXXIX 1-2 | 2018

Все что словенски бесѣдуютъ – Tous ceux qui parlent le slave

Le projet du *Dictionnaire de motifs et de contes-types étiologiques chez les slaves orientaux*

The Project of Dictionary of Eastern Slavs' etiological motifs and tales

Galina Kabakova



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/res/1526>

DOI : 10.4000/res.1526

ISSN : 2117-718X

Éditeur

Institut d'études slaves

Édition imprimée

Date de publication : 9 juillet 2018

Pagination : 155-168

ISBN : 978-2-7204-0554-9

ISSN : 0080-2557

Référence électronique

Galina Kabakova, « Le projet du *Dictionnaire de motifs et de contes-types étiologiques chez les slaves orientaux* », *Revue des études slaves* [En ligne], LXXXIX 1-2 | 2018, mis en ligne le 09 juillet 2019, consulté le 16 septembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/res/1526> ; DOI : 10.4000/res.1526

Revue des études slaves

LE PROJET DU *DICTIONNAIRE DE MOTIFS ET DE CONTES-TYPES* *ÉTIOLOGIQUES CHEZ LES SLAVES ORIENTAUX*

PAR

Galina KABAKOVA
Sorbonne Université

Le récit étiologique ou explicatif représente à ce jour un genre de la littérature orale, appelé à fournir des réponses aux questionnements sur l'ordre des choses, l'origine des espèces, leurs particularités, etc. Dans l'absolu, le corpus étiologique a vocation à constituer une cosmogonie, en expliquant l'origine et le fonctionnement de l'univers. Le discours étiologique ne se limite pas à la littérature orale, il est omniprésent dans la culture européenne dès l'Antiquité et jusqu'à aujourd'hui. Il apparaît au moment où l'homme commence à ressentir le désir de savoir et d'expliquer, où il se construit sa Genèse. Comme le rappelle Michel Foucault, « c'est toujours sur fond du déjà commencé que l'homme peut penser ce qui vaut pour lui comme origine¹ ». Touchant directement à l'histoire des mentalités, les étiologies se présentent comme une démarche d'appropriation du monde par l'homme.

L'HISTOIRE DE LA DÉCOUVERTE DES ÉTIOLOGIES

Le récit étiologique est longtemps resté hors champ dans les études du merveilleux. Et pourtant il avait toutes ses chances d'accéder à la notoriété à la charnière des XIX^e et XX^e siècles grâce à la curiosité d'Oskar Dähnhardt, qui entame une investigation à l'échelle planétaire sur les récits de la création du monde en privilégiant les collectes modernes plutôt que les mythologies classiques. Cette première tentative de systématisation des étiologies intitulée *Récits sur la nature : recueil des légendes, contes et fables consacrés à la nature*, a vu le jour à la veille

1. Michel Foucault, *les Mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 341, cité dans *Fictions de l'origine (1650-1800)*, Paris, Desjonquères, 2012, p. 10.

de la Grande Guerre². Mais après la disparition de Dähnhardt en 1915, le récit étiologique n'a été que rarement évoqué tout au long du XX^e siècle.

L'explication réside dans le fait que les collectes « classiques » n'accordent que peu de place à ces récits. Comme les *Contes pour les enfants et la maison* des frères Grimm (1812-1815), qui vont servir de modèle tout au long du XIX^e siècle, ne contenaient qu'un nombre limité de récits d'origine, les folkloristes n'ont fait que peu de cas de ces narratifs parfois très courts, souvent dépourvus de merveilleux. Ainsi, en Russie le corpus de référence d'Alexandre Afanassiev (*Contes populaires russes*, 1855-1863) ne contient qu'un conte étiologique sur 600 textes réunis. La situation est un peu différente pour les légendes : on en trouve sept dans le volume 5 du *Quotidien du peuple russe* d'A. Tereščenko (1848), et plus tard dans la collecte richissime de Vladimir Dobrovolskij, effectuée dans la province de Smolensk habitée par les Russes et les Biélorusses. Déjà le 1^{er} volume de son *Recueil ethnographique de Smolensk* (1891) contient une cinquantaine de légendes étiologiques. De même, en Ukraine dès la fin du XIX^e siècle on observe l'intérêt grandissant pour les légendes explicatives à forte dominante chrétienne³.

Le regain d'intérêt pour les récits d'origine est dû également à une autre démarche scientifique. L'abondance de récits profanes mettant en scène les personnages et motifs sacrés a donné l'idée de rassembler des « Bibles populaires », propres à une tradition donnée. Parmi les premières expériences, il y a la Bible populaire catalane en 1974, italienne en 1985⁴. Cette démarche s'est ensuite affirmée en Europe centrale et orientale : d'abord en Hongrie, en 1985, et en Lituanie, en 1986⁵. En trente ans, d'autres Bibles populaires réunissant des enregistrements récents et anciens ont vu le jour dans les pays slaves : en Bulgarie, publiés par Albena Georgieva, et par Florentina Badalanova ; en Macédoine, par Tanas Vražinovski ; en Slovénie, par Zmago Šmitek. À cette liste, il faut ajouter l'importante étude de Magdalena Zowczak sur la Bible populaire en Pologne.

À l'est, ce travail de compilation a également été mené : en Ukraine, les textes en provenance des Carpathes ukrainiens, sont réunis par Ivan Senko ; en Biélorussie, la Bible populaire locale a été éditée par Alena Boganeva ; la Bible

2. Oskar Dähnhardt, *Natursagen : eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden*, Leipzig – Berlin, B. G. Teubner, 1907-1912, Bd. 1-4.

3. Boris Grinčenko, *Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях*, Černihiv, 1895-1897, 2 vol. ; Volodymyr Hnatjuk, *Галицько-руські народні легенди*, Lviv, 1902 (*Етнографічний збірник*, vol. 12, 13) ; Piotr Ivanov, « Жизнь и поверия крестьян Купянского уезда Харьковской губернии », *Сборник Харьковского историко-филологического общества*, 1907, vol. 17 ; Volodymyr Šuxevyč, *Гуцульщина*, Lviv, 1908, vol. 5 ; Mikola Levčenko, *Казки та оповідання з Поділля*, Kiev, 1928 (*Збірник Історично-філологічного відділу ВУАН*, vol. 68).

4. Joan Castelló Guasch, *Rondaies eivissenques de quan el Bon Jesús anava pel món*, Palma, Impremta Alfa, 1974 ; Carlo Lapucci, *la Bibbia dei poveri. Storia popolare del mondo*, Milano, Mondadori, 1985.

5. Iona Nagy, Annamária Lammel, *Parasztbiblia*, Budapest, Gondolat, 1985 ; trad. fr. *la Bible paysanne*, Paris, Bayard, 2005 ; *Lietuvių etiloginės sakmės*, compilé par Norbertas Vėlius, Vilnius, Vaga, 1986 ; trad. angl., *Lithuanian Etiological Tales and Legends*, Vilnius, VAGA Publishers, 1998.

populaire d'Olga Belova englobe toutes les traditions slaves orientales⁶. La découverte du corpus « parabiblique » (terme d'Ilona Nagy) dans la tradition orale va de pair avec le regain d'intérêt pour le discours étioologique. Pour faire connaître les étioologies slaves, j'ai publié deux anthologies : *Contes et légendes d'Ukraine* (Flies France, 1999 ; 2^e éd. augmentée, 2009) et *Contes et légendes de Russie* (Flies France, 2005 ; 2^e éd. augmentée, 2018). Ce dernier ouvrage a servi de base pour une édition plus complète, préparée et commentée avec Olga Belova, parue en russe aux éditions Neolit-Forum (Moscou) sous le titre *У истоков мира : Русские этиологические сказки и легенды* [Aux origines du monde. Contes et légendes étioologiques russes] en 2014 (2^e édition, 2017).

L'accumulation de corpus disponibles à travers l'Europe, d'une part, et le déficit d'études transculturelles sur la question à l'exception notable de l'ouvrage de Marlène Albert-Llorca *l'Ordre des choses : les récits d'origine des animaux et des plantes en Europe* (1991), m'ont incitée à organiser un colloque sur les étioologies européennes qui a eu lieu à Paris, en Sorbonne, en octobre 2012⁷. Lors de ce colloque, nombreux étaient les participants qui ont évoqué le besoin urgent d'une analyse comparatiste à l'échelle européenne qui nécessiterait des outils de travail appropriés comme des bases de données, des index, des catalogues, etc. Afin de répondre à ces besoins, un groupe de slavistes a décidé de préparer le *Dictionnaire de motifs et de contes-types étioologiques chez les Slaves orientaux*, nécessaire pour avancer dans l'étude de ce domaine peu exploré de l'oralité. Depuis 2014, ce chantier fait partie de l'un des trois axes de recherches autour desquels est construit le projet scientifique de l'équipe Eur'ORBEM et il fait également l'objet d'un accord signé entre le CNRS et l'Institut d'études slaves de l'Académie des Sciences de Russie. Le collectif d'auteurs, composé d'Olga Belova, Alexandre Gura, Svetlana Tolstaya et moi-même, bénéficie de la collaboration des collègues de l'Académie des sciences de Belarus, Alena Boganeva et Tatiana Volodina.

6. Albena Georgieva, *Когато Господ ходеше по земята*, Sofia, 1993 ; Florentina Badalanova, « The Bible in the Making : Slavonic Myths of Creation », *Imagining Creation*, Geller Markham J., M. Schipper (eds), Leiden – Boston, Brill, 2008, p. 161-365 ; Florentina Badalanova Geller, *Книга суцяя в устах : Фольклорная Библия бессарабских и таврических болгар*, Moskva, Universitet Dmitrija Požarskogo, 2017 ; Tanas Vražinovski, *Македонска народна Библија*, Skopje, 2006 ; Zmago Šmitek, *Ko so svetniki gostovali*, Ljubljana, 2010 ; Magdalena Zowczak, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław, FUNNA, 2000 ; Ivan Sen'ko, *Коли Христос по землі ходив. Народні оповіди*, Kyiv, 1993 ; Alena Boganeva, *Беларуская «народная Біблія» ў сучасных запісах*, Minsk, 2010 ; Olga Belova, « Народная Библия » : восточнославянские этиологические легенды, Moskva, Indrik, 2004.

7. Galina Kabakova (dir.), *Contes et légendes étioologiques dans l'espace européen*, Paris, Pippa, Flies France, 2013.

LA PLACE DES ÉTIOLOGIES DANS LES CATALOGUES DE CONTES-TYPES ET DE MOTIFS

La méconnaissance du récit étiologique ne tient pas qu'à sa place marginale dans les collectes. Elle s'explique également par sa nature hybride et la difficulté de l'identifier à un genre précis. Les étiologies recouvrent des genres aussi variés que le conte merveilleux, le conte animalier, le conte-nouvelle, la facétie, l'anecdote, la légende chrétienne, l'hagiographie, le mimologisme, le chant de Noël, etc. Cette nature insaisissable, protéiforme du récit étiologique se traduit également par sa position marginale dans les études du conte et, en l'occurrence, dans les outils méthodologiques essentiels que sont les catalogues de contes-types et de motifs. *Motif-index of folk literature* de Stith Thompson (1932-1936) consacre la première partie (sous la lettre A) à la création mais malheureusement le catalogue de Thompson contient une base bibliographique très limitée.

Les seuls catalogues étiologiques sont à ce jour celui des légendes finnoises d'Antti Aarne (1912)⁸ et des légendes roumaines de Tony Brill (2005)⁹. D'autres index nationaux ne contiennent que peu de contes étiologiques, et rares sont ceux qui ajoutent un chapitre spécifique dédié aux étiologies. Le catalogue international d'Aarne-Thompson-Uther¹⁰ indique quelques contes-types qui nous intéressent, mais la conclusion étiologique n'est que rarement mentionnée, et pour cause : souvent elle est aléatoire et n'apparaît que dans certaines versions du conte.

Comme le catalogue ATU, malgré toutes les critiques, reste l'outil essentiel pour l'étude comparative du conte, nous avons tenu à faire figurer dans notre *Dictionnaire* des contes-types qui apparaissent dans ATU mais aussi dans le catalogue des contes des Slaves de l'Est¹¹, sorti en 1981. Dans notre corpus, on relève quelque 56 contes-types répertoriés dans ATU dont certains ne sont pas attestés dans SUS. Tous ne donnent pas lieu à une entrée spécifique du *Dictionnaire* et sont traités dans d'autres entrées. Parmi les contes-types, présentés par plusieurs variantes, et donc faisant l'objet d'un article spécifique notons :

ATU 55 « Les animaux construisent la route (creusent le puits) »,

ATU 173 « Le réajustement de la durée de vie de l'homme et des animaux »,

ATU 236* « Différents contes contenant des mimologismes »,

ATU 425M « Le serpent fiancé »,

ATU 555 « Le pêcheur et sa femme »,

8. Antti Aarne, *Verzeichnis der finnischen Ursprungssagen und ihrer Varianten*, Hamina, Suomalainen tiedeakatemia kustantama, 1912 (FF Communications, 8).

9. Tony Brill, *Tipologia legendei populare românești*, vol. 1 : *Legenda etiologică*, Bucarest, Saeculum I. O., 2005.

10. Hans-Jörg Uther, *The Types of International Folktales : A Classification and Bibliography*, part. 1-3, Helsinki, Suomalainen tiedeakatemia, 2004 (FF communications, 284-286) [ATU].

11. *Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка*, (eds.) L. G. Barag, I. P. Berezovskij et al., Leningrad, Nauka, 1979.

ATU 565 « Le moulin magique »,
 ATU 751 « L'homme dans la lune »,
 ATU 758 « Les différents enfants d'Eve »,
 ATU 772* « La mouche au lieu des clous sur la poitrine du Christ »,
 ATU 773 « Le concours de création entre Dieu et le diable »,
 ATU 779 « Dieu récompense et sanctionne »,
 ATU 779G « Les crimes contre le pain »,
 ATU 822 « Le Christ arrange les mariages »,
 ATU 825 « Le diable dans l'arche de Noé »,
 ATU 934H « L'origine de la mort »,
 ATU 980 « Le fils ingrat »,
 ATU 981 « La sagesse d'un vieil homme caché sauve le royaume ».

À cette liste s'ajoutent d'autres contes-types qui ne sont pas reconnus comme tels ni par ATU, ni par SUS mais qui connaissent une grande diffusion et, par conséquent, variation : « Pourquoi la femme n'a pas de temps libre » et « Pourquoi les enfants ne marchent pas à la naissance ».

Sans entrer dans la polémique séculaire sur la légitimité et le bien-fondé de certains contes-types, je me permets de m'arrêter sur le cas de ATU 750E « Fuite en Égypte ». Ce conte-type est censé recouvrir diverses légendes dont l'action se passe pendant la Fuite de la Sainte-Famille en Égypte (Mt.2 : 13-23). Si on traite le narratif comme une structure grammaticale, on serait enclin à considérer la Fuite comme le circonstant, qui permet d'ancrer l'action. Même s'il est moins répandu chez les Slaves orthodoxes que chez les catholiques, on le retrouve dans un certain nombre de textes (par exemple, la sauge ou le noisetier qui sauve la Vierge avec l'Enfant pendant la Fuite). En revanche, d'autres circonstants correspondant à des épisodes de l'Ancien ou du Nouveau Testament apparaissent de manière récurrente : la naissance du Christ, la crucifixion et ce temps indéfini, mais souvent cité, qu'on présente comme « quand Dieu / Jésus allait de par le monde ». De manière sporadique, sont évoqués la construction de la tour de Babel et l'Exode. Tous ces « ancrages historiques », ces circonstants sont traités en tant qu'entrées du dictionnaire pour répertorier les motifs de création associés à ces épisodes. Car la Nativité, la Fuite en Égypte, les rencontres avec le Christ lors de son cheminement, et la Passion représentent les épreuves auxquelles sont soumises tous les êtres vivants, y compris les plantes, pour révéler leur véritable nature et les sanctionner en conséquence. On constate également que ces épisodes forment le même paradigme, et les mêmes motifs peuvent se rattacher à l'un ou l'autre, comme les animaux domestiques (porc, vache, cheval, poule) qui cachent ou, au contraire, trahissent les fugitifs. Ces épreuves débouchent d'une manière ou d'une autre sur ATU 779 « Dieu récompense et sanctionne » où Dieu et Jésus sont interchangeable.

LES ACTANTS

Le *Dictionnaire* s'inscrit dans la continuité des éditions scientifiques des récits étiologiques et parabibliques qui impliquaient un important travail d'analyse de la genèse et de la morphologie des textes.

En même temps, cette nouvelle entreprise encyclopédique bénéficie de l'expérience acquise pendant un quart du siècle consacré à la rédaction des *Antiquités slaves*, dictionnaire ethnolinguistique en cinq volumes, conçu par l'Académicien Nikita Tolstoj, et publié de 1995 à 2012. Tout comme les *Antiquités slaves*, le *Dictionnaire étiologique* est un dictionnaire-index, ce qui veut dire que pour chaque entrée on répertorie les contextes où l'entrée est attestée.

Le dictionnaire ethnolinguistique a dressé le bilan de deux siècles d'études de la culture populaire de l'ensemble des peuples slaves en la présentant à travers les concepts pertinents qui la constituent¹². Ils sont traités comme des signes investis de significations symboliques. L'approche définie comme ethnolinguistique s'appuie sur la conception de la culture et ses composantes à la fois comme une sorte de langage disposant de sa propre morphologie et comme un texte doté d'une grammaire. Cette approche fait référence à la méthode de Propp exposée dans sa *Morphologie du conte* (1928) et appliquée dans l'analyse des *Contes populaires russes* d'Afanassiev (6^e édition, 1957) mais également aux travaux de N. Tolstoj sur la grammaire du rite. Pour nous, la morphologie des étiologies entend des motifs dans le sens de Stith Thompson, ces éléments narratifs constitués d'actions et d'actants (personnages, objets, institutions).

Même si les actants n'apparaissent pas dans l'intitulé du *Dictionnaire*, ils constituent son ossature. Les actants figurant dans la nomenclature du *Dictionnaire* sont de deux types. Premièrement, ceux qui font l'objet d'une explication étiologique : les personnages et les objets créés, parus spontanément ou dont l'apparence ou la nature ont subi des métamorphoses avant d'acquérir leur forme actuelle. Ils sont répartis en plusieurs catégories :

- Animaux
- Plantes
- Humains, classes sociales, peuples
- Personnages surnaturels
- Astres
- Relief
- Phénomènes météorologiques
- Artefacts
- Calendrier
- Usages et coutumes

12. Voir notre présentation de ce qui n'était que projet à l'époque : Galina Kabakova, « Les structures symboliques dans le "Dictionnaire ethnolinguistique des antiquités slaves" », *Revue des études slaves*, t. LXVI, fasc. 1, 1994, p. 225-235.

Les animaux et les plantes, tout comme dans beaucoup d'autres traditions européennes, constituent la majeure partie des phénomènes expliqués. Mais dans ces catégories il existe des espèces qui ne sont évoquées que ponctuellement et d'autres qui sont des vraies vedettes. Comme l'avait déjà montré Marlène Albert-Llorca, c'est la place d'un animal (ou d'une plante) dans le système symbolique qui l'emporte sur sa place dans l'écologie. Chez les Slaves, l'animal le plus populaire, loin devant l'ours et le loup, est le coucou (*кукушка*), faisant l'objet de dizaines d'interprétations qui appartiennent aux contes religieux et aux contes et légendes « réalistes » centrés sur les conflits familiaux. Les articles traitent à la fois les espèces et les catégories (« plantes », « insectes », etc.) :

Dans la catégorie « Humains », il s'agit de la création de l'homme et de la femme, de leurs particularités physiologiques, de l'origine des langues et des religions. Par rapport à d'autres traditions, les métiers ne font pratiquement pas l'objet de récits. C'est la catégorie « artefacts » qui concentre les faits spécifiques. À côté de l'habitat et d'autres constructions, ce sont les instruments de musique, les moyens de transport et les outils, même très modernes, comme le samovar, les machines ou l'avion qui font irruption dans le discours étiologique. Enfin, la vodka et le tabac constituent des sujets à la fois populaires et spécifiques, car absents d'autres traditions.

Il existe un autre type d'actants, qui ne font pas l'objet d'une explication. Plusieurs de ces créations sont susceptibles d'avoir d'autres fonctions, de jouer d'autres rôles dans la morphologie d'étiologies. Ils peuvent apparaître comme sujets, créateurs, adjoints de démiurges et aussi comme la matière première destinée à produire de nouvelles espèces.

Certaines actions pertinentes sont également traitées en entrée : nommer, maudire, cracher, pleurer, etc.

À côté d'actants, d'actions, et de circonstants, on met en lumière les épithètes, ces caractéristiques acquises ou perdues par les sujets : couleurs, surtout blanche, rouge, noire ou grise, forme (droite / tordue), taille (petite / grande), odeur, nature (bonne / mauvaise), etc. Les étiologies évoquent également les caractéristiques fonctionnelles, telles que les propriétés médicinales des plantes ou la comestibilité, ou plus précisément, le caractère prescrit ou proscrit d'une plante ou d'un animal. Toutes ces caractéristiques portent des valeurs axiologiques, ce qui constitue le propre du corpus étiologique.

L'AXIOLOGIE DES ÉTIOLOGIES

La problématique axiologique est centrale dans l'analyse du discours étiologique, car elle permet de cerner son statut ambigu.

En effet, le statut ontologique de ces récits a toujours posé problème aux rares chercheurs qui s'étaient penchés sur les étiologies. Le folkloriste allemand Lutz Röhrich distingue trois catégories de textes étiologiques.

La première comprend des récits d'origine auxquels on croit, qui ne sont pas un simple divertissement causal, mais qui constituent de véritables croyances. Il s'agit notamment des textes expliquant la création du monde. Cette Genèse populaire s'inspire souvent de la Bible.

La deuxième catégorie englobe des étiologies divertissantes, qui ne comportent aucune vérité mythique, et qui par conséquent ne deviennent pas objet de croyance. Il s'agit en quelque sorte « du récit pour le récit ». Elle recouvre la majeure partie des contes d'animaux et de plantes débouchant sur une conclusion étiologique.

Enfin dans la dernière catégorie, on trouve le principe étiologique qui ne constitue pas un motif constructif mais uniquement décoratif. La conclusion étiologique, du genre « De là vient que... » ou encore « C'est depuis ce jour que... », est raccrochée au récit de façon extérieure et sans nécessité interne, si bien qu'elle semble n'avoir aucun lien avec le contenu principal du récit. Ce type de récit avait été défini par Oskar Dähnhardt comme « arbitrairement étiologique »¹³. Ainsi, la fin étiologique représente, selon le type du récit, un élément narratif incorporé ou rapporté, pertinent pour le schéma narratif ou accidentel.

Il est évident que la délimitation des catégories n'est pas toujours aisée. Le *Dictionnaire* s'attache à contextualiser les motifs, en analysant leur présence dans les différents genres. Prenons l'exemple de la faucille (*cepn*). En tant qu'objet culturel qui répond aux besoins fondamentaux des paysans, les destinataires principaux du conte, elle est offerte par Dieu aux hommes qui jusque-là avaient utilisé l'alène pour faucher. On est donc en présence d'un récit mythologique d'origine. Mais le même motif « transmission de la faucille » peut être introduit dans le conte-type ATU 1202 « La faucille dangereuse » : cette fois-ci, la faucille est offerte aux ignorants par le héros humain, mais leur bêtise fait qu'ils prennent cet objet de culture pour un serpent et préfèrent s'en débarrasser. Souvent cette mésaventure, l'acte culturel avorté à cause des récepteurs défaillants, fait partie d'autres épisodes mettant en scène la bêtise de (certains) humains. Il ne s'agit donc plus du récit sur les origines de la culture mais d'une anecdote sur les idiots. Ce n'est pas un exemple isolé, et on peut également signaler ATU 1245 « La lumière du soleil porté dans un sac (panier, tamis) dans la maison sans fenêtres » où la fabrication de la première fenêtre est présentée tantôt comme le fait du démiurge tantôt comme une énième aventure au pays des idiots.

Revenons à la problématique du rapport du public à la véracité / fictionnalité du récit étiologique soulevée par Dähnhardt et Röhrich. Qu'est-ce qui fait qu'une étiologie accède au statut de croyance ? La réception du récit peut évoluer dans le temps : pris au sérieux à une époque donnée, il peut très bien basculer dans le divertissement par la suite. En réponse à ces questionnements et

13. Lutz Röhrich, *Märchen und Wirklichkeit*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1956, p. 33-35.

pour évaluer le poids mythologique de ces récits, nous mettons en avant le lien qui existe entre le récit étiologique et son impact sur la vie courante. Ce lien peut se résumer à l'appréciation globale d'un personnage ou d'une chose, ou se réaliser à travers le traitement qui leur sera accordé. Prenons l'exemple du tremble (*осина*). À cause de sa particularité d'avoir des feuilles qui tremblent en permanence, il est généralement considéré comme un arbre maudit. L'explication fait appel aux motifs parabibliques : l'arbre trahit Jésus, il accepta que Judas se pendît sur ses branches, son bois fut utilisé pour la croix, etc. Ces « antécédents » mythiques l'excluent de l'environnement de l'homme : on ne le plante ni devant la maison, ni aux cimetières. On n'utilise pas son bois ni pour le chauffage ni pour en faire un cercueil ou un châssis d'icône. En revanche, sa mauvaise réputation incite à transpercer le corps d'un « mauvais mort » d'un pieu de tremble.

STRUCTURE DE L'ENTRÉE

Ainsi, sont mis en vedettes actants, actions, circonstances, caractéristiques et contes-types. L'article comporte plusieurs informations essentielles : le(s) genre(s) de récits où apparaît le mot-vedette, le schéma narratif et les variations que ce schéma peut connaître. On évoque également les rapports synonymiques ou antonymiques entre le personnage-vedette et d'autres personnages dans un paradigme donné. Par exemple, l'abeille (*пчела*), créature divine (ou devenue telle) est opposée, selon les versions, au bourdon ou à la guêpe (*шмель, оса*).

Tout aussi important dans la structure de l'article est le nom. La taxinomie populaire ne fait pas toujours de distinction entre le bleuet et le basilic (*василек / базилик*), qui pourtant appartiennent biologiquement à deux familles différentes, et pour cette raison le *Dictionnaire* les traite ensemble comme s'il s'agissait d'une même plante. De manière générale, la dénomination représente pour nous une information importante car le nom est souvent à même de résumer un motif ou un conte entier. Le chameau (*верблюды*), animal exotique pour les Slaves et néanmoins présent dans les contes, est désigné dans le sud de l'Ukraine comme la brebis d'Adam ou de Pierre (*Адамовы, Петровы овцы*), et ces dénominations citées dans l'article « chameau » renvoient au récit selon lequel Adam gardait les chameaux au paradis ; après l'expulsion sa charge fut confiée à saint Pierre. L'aconitum, appelé aussi « lance du Christ, cache du Christ » (*Христово копьё, Христов прикрыт*), est cité dans la légende selon laquelle la plante servit de refuge au Christ et fut transpercée par les lances de ses persécuteurs.

La fréquence ou la rareté du motif et du conte-type est également mentionnée ainsi que l'aire géographique où ils sont relevés. La géographie peut devenir un argument important lorsque la question de l'origine se pose. Par exemple, le conte ATU 565 « Le moulin magique », très populaire en Europe et en Asie du

Sud-Est, n'est attesté que chez la population russe de Lettonie et Lituanie et sporadiquement en Ukraine centrale ce qui fait penser qu'il a été emprunté aux Baltes ou bien à une source publiée. L'hypothèse se confirme au vu du nombre important de versions lettones et lituanienues. La même analyse s'impose lorsqu'il est question de la présence de plusieurs versions qui accusent des différences notables. C'est le cas du conte-type étiologique le plus connu chez les Slaves de l'Est, ATU 425M « Le serpent fiancé ». Il y a tout lieu d'affirmer que le conte existe en deux versions différentes : slave proprement dite et d'inspiration balte, lituanienne plus précisément. La distinction porte essentiellement sur les résultats de transformation qui interviennent suite à la mise à mort du mari-serpent. Si dans des dizaines de versions slaves, la veuve et ses enfants deviennent des oiseaux et des reptiles, dans les versions russes de Lituanie et les versions biélorusses collectées dans les régions limitrophes avec la Lituanie et la Pologne, les membres de la famille du serpent assassiné deviennent des arbres, exactement comme dans le conte lituanien. La géographie, une fois de plus, devient un argument important permettant de préciser l'origine ethnique du conte.

Tout aussi important est le rapport des étiologies à la tradition littéraire, phénomène mis en lumière par Hans-Jörg Uther dans l'introduction à son catalogue¹⁴. Pour certains contes, nous pouvons établir leur filiation avec les fables d'Esopé, comme, pour le conte-type ATU 173 « Le réajustement de la durée de vie de l'homme et des animaux » qui rappelle la fable « Le Cheval, le Bœuf, le Chien et l'Homme »¹⁵ ; le conte-type ATU 70 « Plus peureux que le lièvre » qui décline « Les lièvres et les grenouilles » ou la légende de l'abeille demandant à Dieu que sa piqure soit fatale pour l'homme, qui reprend « Les Abeilles et Zeus ». Le récit étiologique peut également se référer au loubok, gravures populaires contenant des dessins légendés, comme c'est le cas du récit unique sur l'origine de la Baba Yaga¹⁶. En même temps, la filiation avec les apocryphes russes ou traduits est beaucoup plus régulière qu'avec les images populaires. Plusieurs études depuis le XIX^e siècle sont consacrées à la problématique essentielle des rapports entre la tradition livresque et l'oralité. En se référant aux travaux d'A. Veselovskij, E. Barsov, V. Kuznecova, Olga Belova et Vladimir Petruxin, on peut évoquer les liens entre l'apocryphe « L'Enfance de Jésus » et la légende de l'origine du moineau ou de l'alouette, d'une part, et celle de la transformation d'une juive en truie, d'autre part (voir annexe 1). La représentation des demiurges en oiseaux plongeant au fond de la mer pour trouver la terre s'inspire de la très populaire « La mer de Tibériade ». L'histoire du chien

14. Uther, *op. cit.*, part 1, p. 9-10.

15. Voir notre article : Galina Kabakova, « “Век человеческий” или славянские сказочные параллели одной Эзоповой басни », *Забудничко у словенском фолклору*, Lj. Radenković (ed.), Beograd, 2012, p. 63-75. (Institute for balkan studies, special editions 117)

16. Galina Kabakova, « Baba Yaga dans les louboks », *Revue Sciences / Lettres* [En ligne], 4, 2016, rsl.revues.org/1000

appelé à garder Adam pendant sa fabrication et qui trahit la confiance du Seigneur remonte au « Récit comment Dieu créa Adam », etc. Il est évident que les concordances avec la Bible sont également relevées.

Dernier point essentiel : la variation. L'attention est portée sur la variation du schéma narratif du récit, ce qui permet de faire la distinction entre éléments stables et éléments sujets à variation. Par exemple, dans le « Serpent fiancé » déjà cité, le schéma est stable : apparition du serpent sur les vêtements de la fille – accord de mariage arraché – mariage – vie maritale chez le serpent et naissance de deux enfants – visite à la famille de la femme – interrogatoire de la femme et des enfants – secret dévoilé – assassinat du serpent – transformation. Les éléments mobiles sont les résultats des métamorphoses, le motif de l'ensorcellement du protagoniste, les épreuves que doit subir sa femme avant de pouvoir quitter le foyer, etc.

Pour conclure, le futur *Dictionnaire* a vocation à répondre à plusieurs besoins méthodologiques. Il sera incontournable pour les recherches comparatistes sur les contes. Au même titre que les *Antiquités slaves*, il permettra de mieux maîtriser le langage symbolique. La maîtrise du discours sur les sources de l'ordre du monde rendra possible l'exploration de motifs étiologiques dans les différents domaines de la culture populaire (l'étude de Tatiana Volodina sur l'étiologie dans les incantations en fournit un exemple concluant)¹⁷ mais aussi de la culture savante.

ANNEXES¹⁸

1. LE PORC

Le porc fait l'objet d'une appréciation ambivalente. On raconte que Dieu créa le porc avec de la terre pour les besoins de l'homme (Podolie). Selon une légende biélorusse, le porc fut fabriqué par Dieu en argile, tandis que la brebis l'était en résine, c'est la raison pour laquelle le porc craint la pluie, comme la brebis le soleil. Dans une légende houtzoule, le porc, au même titre que d'autres animaux domestiques, des oiseaux et des insectes, apparaît comme une créature « dérivée » : Aridnik (le diable) crée le loup, mais les dimensions de celui-ci lui font peur et il demande à Dieu de le réduire. Dieu rabote la bête comme si elle était en bois et des copaux qui tombent par terre surgissent le porc et d'autres êtres vivants.

La tradition russe fournit l'explication de l'apparence de l'animal. Le porc n'arrive pas à mémoriser le nom attribué par Adam. Fâché par sa distraction, celui-ci enroule sa queue autour de son doigt et le projette loin. Depuis la queue du porc est en tire-bouchon (Vologda)¹⁹.

17. Tatiana Volodina, « Les légendes anthropogoniques des Biélorusses dans le contexte des représentations populaires », *Contes et légendes étiologiques dans l'espace européen*, p. 185-209.

18. J'ai supprimé toutes les références bibliographiques des articles originaux.

19. Dans les références géographiques il s'agit toujours des régions.

Une légende, largement diffusée en Europe occidentale, Ukraine et Biélorussie, et, dans une moindre mesure en Russie, parle d'une juive transformée en truie. Elle tire son origine de l'apocryphe « Évangile d'Enfance » dans la version orientale : les juifs cachent une de leurs femmes (mère, tante, femme enceinte ou femme avec enfant) sous le cuveau (tonneau) ou dans la cheminée, afin de mettre Jésus à l'épreuve en lui demandant qui est caché dedans. Jésus répond : « La truie avec ses porcelets » (parfois on indique leur nombre, 12, Irkoutsk, Volynie). (Dans une version c'est un disciple du Christ qui répond à sa place (Jitomir)). Et en effet, à la place de la juive on découvre une truie. Chez les Russes de Lituanie, le récit est contaminé par le motif de l'origine des œufs de Pâques. Jésus est mis à l'épreuve par une femme qui porte des œufs dans son panier. Jésus affirme qu'elle porte une truie avec ses gorets. Et il a raison. Selon les versions, l'accent est mis soit sur l'origine de l'animal et l'interdit de sa chair chez les juifs qui voient dans la truie leur « mère » (biélorusse) ou leur « tante » (ukrainien), soit uniquement sur l'interdit. Dans une version ukrainienne de la région de Belgorod, insérée dans le conte sur l'origine de la hyène, il est expliqué que Dieu maudit les porcs et fit entrer des démons dans le troupeau de pourceaux, lesquels se précipitent dans les eaux (cf. Mathieu VIII, 28-32 ; Marc V, 1-20, Luc VIII : 27-38). Ainsi disparut la première mouture de porcs, tandis que les porcs actuels viennent de la juive transformée. Les juifs n'en mangent pas en raison de leur parenté supposée avec l'animal impur et même les Ukrainiens se signent avant de toucher un cochon. Dans le conte, l'épisode étiologique intégré sort de la bouche d'un mouton. Le motif néotestamentaire du troupeau est également utilisé comme la justification de la cacherout en Biélorussie (Brest, Vitebsk, Mogilev).

Une légende ukrainienne expliquant l'interdit du porc évoque l'incivilité de l'animal qui avait détruit le jardin paradisiaque (Podolie). D'après une légende contemporaine, les juifs ne mangent pas de porc car il avait avalé le prépuce circoncis du Christ (Moscou). Ou bien parce que les porcs avaient déterré les organisateurs de la crucifixion cachés dans une fosse (Jitomir).

Le comportement du porc à l'égard de Jésus sert d'argument pour ou contre sa comestibilité. Le plus connu est le récit qui oppose le porc, la vache, l'agneau, d'une part, et le cheval ou la poule, d'autre part, au moment de la Nativité. Le porc sauve l'Enfant Jésus, recherché par les soldats d'Hérode, en l'enfouissant dans la paille (dans le fumier, Tver, dans les navets, Houtsoules), alors que le cheval mange la paille, et dévoile ainsi la présence de Jésus. En conséquence, la viande de porc (parfois l'agneau aussi) est autorisée aux chrétiens et celle de cheval uniquement aux Tatars. Le geste pieux du cochon qui sauve le Sauveur peut aussi avoir lieu à la fin de la vie de Jésus, lorsque celui-ci fuit ses persécuteurs. Dans une version russe, le porc interrogé par les soldats, nie l'avoir vu. Jésus ordonne aux chrétiens de manger du cochon, mais seulement trois fois par an : à Pâques, à Noël et à l'Épiphanie (Vladimir). Dans certains récits, Jésus se cache dans une remise et les porcs s'installent devant : les Juifs pensent qu'il s'agit d'une porcherie et renoncent à y entrer (Jitomir). Ou bien Jésus demande aux porcs en train de fouiller un champ de le couvrir de terre, ce qu'ils font sans discuter (Houtsoules, Krasnoïarsk). Pour toutes ces raisons, la viande de porc est autorisée aux chrétiens (Orenbourg, Vladimir, Perm, Tver, les Russes en Lettonie, Kouban, Brest, Donetsk) et interdites aux autres confessions, à la différence de la viande chevaline qui

plaît aux musulmans ou de la volaille appréciée par les juifs. Parfois on précise que c'est le geste pieux qui transforme radicalement son statut d'animal, considéré auparavant comme impur. Une légende russe, récemment recueillie dans la région de Perm, explique que l'interdit de manger du cochon fut levé après que le porc eut déterré le Christ mort, contribuant ainsi à sa résurrection.

Pour récompenser l'animal, Dieu rend sa chair goûteuse (Kouban) et depuis on la mange le jour de l'an et à Pâques (Cosaques Nekrassov), à l'Épiphanie (Vladimir), et on bénit la viande à Pâques (Houtsoules, Xarkiv).

Les récits citent encore d'autres effets : les porcs sont récompensés par une bonne nourriture et par le fait qu'ils n'ont pas à travailler, à la différence des chevaux (Pskov, Novgorod, Tver) ; les porcs mangent à leur faim, tandis que les chevaux ne sont jamais rassasiés (Caucase du Nord), ils ne sentent pas la douleur au moment où on les tue et leur viande est la plus goûteuse de toutes. Mais il existe également une version inversée : c'est le porc qui déterre l'Enfant Jésus et le cheval qui le cache ; il en résulte l'interdit de manger du porc (Nijni-Novgorod, Leningrad), ou l'autorisation de n'en manger qu'après l'avoir grillé à feu ouvert pour le purifier (Tver). Dans d'autres versions, les deux animaux essaient de déterrer Jésus, mais c'est le chien qui le sauve (Irkoutsk). Il existe une version contaminée avec la légende de la juive transformée : ici, c'est le Christ qui se cache sous le cuveau et le porc le découvre (Brest).

Le porc figure également dans d'autres textes étiologiques. Un conte ukrainien de la région de Belgorod raconte la dépravation d'une truie qui s'ennuie dans la porcherie et se met en ménage avec un loup ; de cette union « contre nature » naissent des hyènes qui s'en prennent à leur génitrice et la déchiquettent. Le porcelet perdu ou envoûté, béni à Pâques devient le premier hérisson (Tchernigiv).

Le porc (ou dans d'autres versions, le chien) peut jouer le rôle d'adversaire : il mange le premier homme fabriqué en pâte. On se met à le frapper tantôt avec une verge (*лоза*), tantôt avec un bâton de chêne (*дыб*) jusqu'à ce qu'il crache les ancêtres de familles aristocratiques polonaises : Lozinski, Dubinski, etc. (Smolensk).

2. « LE RÉAJUSTEMENT DE LA DURÉE DE VIE DE L'HOMME ET DES ANIMAUX » (ATU 173)

Ce conte-type, connu partout en Europe, tire son origine de la fable d'Esopé « Le Cheval, le Bœuf, le Chien et l'Homme ». Chez les Slaves orientaux (dans SUS il figure sous le n° 828 « La durée de vie de l'homme et des animaux »), il fait partie de la tradition vivante. Voici son schéma narratif. Dieu après avoir terminé la création accorda à tout être sa durée de vie. Tous les animaux pensèrent que Dieu les avait dotés d'une vie longue et pénible et seul l'homme trouva son espérance de vie trop courte. Le Créateur accepta alors de transférer les années de vie d'animaux jugées excessives à l'homme.

Dans leur ensemble, les versions du conte reproduisent fidèlement ce schéma, la variation ne concerne que le choix des animaux et le nombre d'années attribuées et cédées. Dans la plupart des cas, la redistribution concerne l'homme et trois animaux. Le premier animal est souvent le cheval, rarement le bœuf ou le taureau (biélorusse, ukrainien), la vache (Grodno, Vitebsk) ou l'âne (ukrainien), dans un second temps, interviennent le chien et le singe. La triade peut se composer de cheval-vache-chien

(Grodno), âne-chameau-chien (Xarkiv) ou taureau-cheval-chien (Krasnodar). Parfois un quatrième et même un cinquième animal font leur apparition. Il s'agit alors du chat (Grodno, Vitebsk), de la poule (Vitebsk) ou du corbeau (Transcarpatie). Parfois il n'y a que deux animaux « donateurs » (chien et taureau ou chien et cheval, Polesie).

Le nombre d'années varie considérablement même dans une tradition donnée. Plusieurs versions citent le même nombre initial d'années : 20 ou 30, rarement 40. Lors de la redistribution chacun donne le même nombre d'années (10-20-25), ce qui raccourcit leur vie de moitié. L'homme peut aussi obtenir de Dieu moins d'années que les animaux, surtout dans les versions russes et biélorusses (20 et 30, 25 et 50, 40 et 50). Par conséquent, la durée de vie finale de l'homme est de 50 à 101 ans. Dans certaines versions ukrainiennes, la négociation se passe de Dieu : l'homme achète des années de vie directement aux animaux (Tchernigiv) et non au corbeau radin (Lviv, Brest).

Même si le Seigneur satisfait la réclamation de l'homme et des animaux, cas plutôt rare dans les étiologies, c'est toujours lui qui a raison *in fine*. L'allongement de la durée de vie apparaît comme une victoire à la Pyrrhus, la vie empruntée aux autres n'apporte pas le bonheur à l'homme : il ne vit bien qu'au début de sa vie, ensuite sa vie est aussi difficile que celles de l'âne, du chien et du singe et il se comporte comme ces animaux. Cette morale facile (il ne faut pas corriger l'œuvre de Dieu) assure le succès du conte auprès des Slaves, comme en témoignent les expressions dialectales *vie de chien* (Vologda, Pskov), *années de singe* (Perm), *vie de singe* (Perm, Leningrad) « âge avancé, vieillesse », la dernière expression est également utilisée en parlant de vieux objets (« Le coffre vit la vie de l'autre, la vie du singe » (Pskov)).